



# Memoria Académica

compartimos lo que sabemos

UNLP-FaHCE

---

Documento disponible para su consulta y descarga en **Memoria Académica**, repositorio institucional de la **Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (FaHCE)** de la **Universidad Nacional de La Plata**. Gestionado por **Bibhuma**, biblioteca de la FaHCE.

Para más información consulte los sitios:

<http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar>

<http://www.bibhuma.fahce.unlp.edu.ar>



Esta obra está bajo licencia 2.5 de Creative Commons Argentina.  
Atribución-No comercial-Sin obras derivadas 2.5

## **El Debate de Tarde y Durkheim en Torno a la Cuestión Criminal**

Sergio Tonkonoff - Conicet/UBA

Sobre la vuelta del siglo XIX dos proyectos diversos de sociología se enfrentaron en Francia. Tarde buscaba establecer una disciplina sociológica cuya autonomía relativa dependía de la especificidad de su objeto. A saber, tres modalidades de relación inter-psicológica: la imitación, la invención y la oposición. El proyecto de Durkheim se basó, en cambio, en el intento de delimitar un plano de consistencia específico de lo social postulando a la sociedad como un dominio sui generis marcado por su carácter exterior y coercitivo en relación a los individuos. De las múltiples implicancias que se desprenden de estos puntos de partida nos concentraremos en los modos de comprensión de la cuestión criminal que de ellos deriva. Ello por dos motivos. El primero es histórico: fue entorno a dicha cuestión que se produjo una de los debates más importantes que tuvo lugar entre ambos autores. El segundo es metodológico: dado que una criminología sólo puede ser un caso especial de una sociología general, la reconstrucción de sus respectivas posiciones sobre lo que sea el delito, el castigo y el delincuente implica necesariamente la reconstrucción de sus posiciones sobre lo que es la sociedad, el Estado y el Derecho, así como el individuo.

El valor heurístico del debate Tarde-Durkheim en torno a la cuestión criminal se nos presenta como doble. Desde el punto de vista lógico, resulta imprescindible para aclarar las teorías sociales de ambos, dado que si una sociología criminal no puede ser otra cosa que un caso de una sociología general, el análisis de la primera implica la explicitación de la estructura de la segunda. Desde el punto de vista histórico no resulta menos revelador, por cuanto ambos autores han producido sus desarrollos teóricos de andamiaje "en paralelo" con sus teorías especiales del crimen y la pena. El tratamiento que han hecho de ellos como cuestiones sociales de primera magnitud ha sido una de las constantes de su obra. Es decir que sus respectivos tratamientos de la cuestión criminal han ilustrado sus construcciones teóricas de más largo alcance, tanto como las ha alimentado.

### **Imitación, Invención y Oposición: Delito y Sociedad en Tarde**

Para Tarde una sociedad es un conjunto que tiende a la coherencia, a la completud y a la clausura, sin conseguirlas jamás. Es un punto de llegada y de estructuración, momentáneo y siempre inconcluso, inestable y provisorio de la vida social. Esto no significa, sin embargo, que vea al individuo como fundamento último y como motor de esa vida social productiva de sociedades. También él o ella le parecen un resultado, en cierto sentido, inestable y provisorio. Sucede que en su opinión “lo heterogéneo y no lo homogéneo está en el corazón de las cosas” (1884:497). En lo que al individuo respecta eso quiere decir que no se nace semejante ni a otros ni a uno mismo, sino que se deviene semejante. Y otro tanto sucede con la sociedad. Ésta se establece fundamentalmente por lazos de semejanza afectiva y valorativa, pero aquí la coincidencia de convicciones y pasiones en un gran número de individuos no remite a la herencia orgánica, ni a un contrato iusnaturalista, ni a un hecho social tal como Durkheim lo entiende (coercitivo y externo a los individuos): *“pretendo que esa conformidad minuciosa de los espíritus y de las voluntades que constituye el fundamento de la vida social, aún en los tiempos más convulsionados, esa presencia simultánea de tantas ideas precisas, tantos fines y medios precisos, en todos los espíritus y en todas las voluntades, sea efecto (...) de la sugestión-imitación”* (1983: 34-5). Sociabilidad y no sociedad, será entonces una palabra clave en esta sociología. Sociabilidad o “imitatividad”, porque el modo en que este devenir semejante tiene lugar se vincula a la acción social elemental de repetir un ejemplo. De manera que para Tarde la forma, el contenido y la regularidad relativa con la que se dan las uniones matrimoniales, las transacciones comerciales, las prácticas religiosas, pero también las estafas, los robos y los asesinatos, tienen su causa en el entramado imitativo, en el laberinto de espejos mentales, que constituye la sociabilidad.

Pero hemos dicho que aquí el individuo no es la realidad última, el fundamento, de la vida social. Debemos agregar entonces que lo imitable y lo imitado no es tanto una persona como las creencias y los deseos que esa persona porta y/o produce, queriéndolo o a pesar suyo, consciente o inconscientemente. Se imita siempre una idea o un querer, un juicio o una intención. Las creencias son fuerzas plásticas; los deseos, fuerzas funcionales (Tarde, 1880); y la vida social no es otra cosa que una distribución mutante de creencias y deseos. Vida que va siempre más allá de esas configuraciones provisorias que son las sociedades, que se disemina transversal o, incluso, internacionalmente. En Tarde (1884: 499) los tejidos siempre desbordan a los órganos: si la vida social se

organiza es para expandirse mejor. La sociedad sería entonces una “organización de la imitatividad”.

¿De donde provienen las creencias y los deseos que se imitan? ¿Cuál es la génesis de lo que se ofrece como modelo? La respuesta de Tarde a esta cuestión se concentra en el concepto de invención. Imitación e invención son las nociones centrales de su sociología, y reenvían una a la otra por cuanto esta sociología entiende que toda forma de hacer, sentir o pensar, surge de una invención, tiene la tendencia a propagarse ilimitadamente en forma de moda, y a arraigarse localmente en forma de costumbre. Toda invención es individual, pero tampoco aquí el individuo es la categoría principal: lo nuevo acontece en un individuo, pero éste no es exactamente su origen. Dijimos que el individuo es, en primer término, una zona de pasaje y de sedimentación de los flujos de creencia y deseo que en él (o ella) se reproducen. Ahora bien, puede suceder que los flujos imitativos que lo atraviesan se combinen de un modo imprevisto: entonces una innovación – grande o pequeña, ilustre o desapercibida – tendrá lugar. El innovador es el *locus* de una precipitación inesperada, *sui generis*, que pone una nueva diferencia en el mundo. Si esa diferencia es imitada, la invención será propiamente social. Se convertirá en un foco de radiación imitativa y se propagará modificando la fisonomía del espacio social en el que se disemina.

Sin embargo, no toda innovación es efectivamente imitada. Y esto porque, en cada tiempo y lugar, hay múltiples invenciones que compiten entre sí – y con anteriores invenciones que se propagan ahora como tradiciones. Nunca una sola invención constituye el único foco de radiación imitativa existente. Hay otros focos ejemplares que pueden tanto complementarla como neutralizarla. Esta neutralización, que para Tarde sólo puede ser provisoria, es el núcleo de los fenómenos de oposición, que también forman parte de la vida social como él la entiende. Las oposiciones son un tipo de relación donde se combinan de un modo particular repeticiones (semejanzas) y variaciones (diferencias), “fusionadas conjunta e íntimamente” (Tarde:1897). Cada vez que un individuo duda entre dos maneras de hacer, sentir o pensar, una oposición infinitesimal se produce en él/ella. Y cuando las corrientes de fe y deseo – transmitidas por individuos convencidos y apasionados – se enfrentan entre sí, en tanto “contrasimilitudes” o repeticiones invertidas, las polémicas, las competencias, las guerras y los crímenes tienen lugar. También tienen lugar los crímenes.

Para Tarde, lo que sea un crimen está determinado por el sistema valorativo dominante en un conjunto social dado. Desde ese punto de vista se trata de un fenómeno netamente social. Pero también lo es desde el punto de vista del actor y sus móviles. Un delito está completamente hecho de creencias y deseos. Sólo que, lejos de pertenecer exclusivamente a un individuo delincuente que sería su fuente, estas creencias y deseos son inter-psicológicos. Esto es, provienen del magma deseante y creyente que constituye la trama tras-individual de lo social. Esas convicciones y pasiones colectivas son el verdadero motor de la acción criminal – aún cuando ésta sea, en otro sentido, una acción anti-social. Y son esas fuerzas culturales las que, en su despliegue, ponen a su servicio las características psíquicas o físicas pre-existentes en el individuo (agilidad, astucia, agresividad, etc.). Así, por ejemplo, la predisposición orgánica al delito que Ferri cree ver en ciertos habitantes de Sicilia, no es, para Tarde, más que tradición infiltrada en la sangre. Los delitos característicos de esa región son otros tantos automatismos de las costumbres, aquellos que mandan vengar la familia y el honor: pasiones sociales donde las haya. Y es que, cualquiera sean las fuerzas biológicas que habiten su cuerpo, todo individuo se encuentra siempre cautivo de las influencias sociales que comandan la dirección de sus acciones (sean éstas legales o ilegales).

Por eso un principio elemental de la criminología Tardeana consiste en afirmar que la comunicación entre individuos, impulsa fuerzas y virtualidades que estando los ellos aislados permanecen inactivas. Fuerzas que, aún promoviendo actos prohibidos, nunca pueden ser vistas como la emergencia de unos instintos salvajes ajenos a toda norma cultural. Se trata, antes bien, de afectos y preceptos, voluntades y convicciones, netamente sociales.

Tan es así que a la hora de abordar la cuestión criminal, Tarde no se pregunta porqué en una sociedad acontecen determinada cantidad de delitos, sino, porque no acontecen en un número mayor. Ningún individuo, postula, comete todos los crímenes de los que es capaz, del mismo modo que no tiene todos los hijos que podría (Tarde, 1952:12). Se trata pues de detectar y analizar los factores restrictivos que operan en cada caso. Este modo de plantear el problema se acerca al Freud de *El Malestar en la Cultura* (1992). Sólo que no se trata para el sociólogo francés – y tal vez tampoco para Freud – de apoyarse en un principio de exclusión recíproca donde un deseo no social (biológicamente determinado) se opondría, en un juego de suma cero, a la sociedad o la

*kultur*. Porque, y esto es lo que es preciso retener, el deseo, aún el más anti-social, nada es fuera del mundo intersubjetivo que lo requiere y lo rechaza.

Para avanzar en esta comprensión socio-psicológica del fenómeno de la delincuencia – fenómeno complejo que implica no sólo las acciones delictivas, sino también la producción de leyes, la ejecución de controles y castigos, y las reacciones sociales que suscitan estas diversas acciones – es necesario abordarlo desde las tres dimensiones que lo constituyen. Es necesario llegar a entenderlo como un fenómeno de invención, de propagación y de oposición.

Para Tarde los delitos se encuentran sujeto a los mismos principios generales que rigen el mundo social en su totalidad. Esto implica, en primer lugar, que se inventan y se propagan del mismo modo que puede hacerlo una técnica de producción o una ideología política. Un delito será entonces una acción siempre motivada por un ejemplo ambiente; y una acción pasible, a su vez, de convertirse en modelo y de diseminarse repetitivamente como una moda en todos los espacios culturales que le sean afines de alguna manera. En segundo lugar implica que, en tanto difusión imitativa, la actividad criminal puede organizarse, establecerse como “teoría de la vida” y práctica habitual, disponible como un patrón de comportamiento más o menos tradicional. De allí que Tarde (1885) afirme que el tipo delincuente, no es otra cosa que un tipo profesional, tal como lo demuestran la mafia, el oficio de ladrón, o cualquier otra actividad ilegal que se radique en determinado tiempo y lugar como comunidad o grupo especializado, produciendo costumbres, códigos, jerarquías y técnicas propias.

De un modo general, el delito constituye para Tarde una de las tantas formas en las que se canaliza el flujo múltiple y disperso de los deseos y las creencias colectivos. De allí derivan sus transformaciones históricas. Es decir, el carácter variable de las acciones definidas socialmente como delito tanto como el carácter (infinitesimalmente) cambiante de sus contenidos motivacionales. Lo cual significa que cuando se modifican los valores generales también lo hacen los “bienes jurídicos” protegidos por la autoridad legal y la opinión pública, así como las pasiones y los deseos que llevan a delinquir. De desde este punto de vista micro-sociológico, el fenómeno delictivo involucra dos corrientes distintas de flujos imitativos que socializándose se oponen: aquellas surgidos de las invenciones que se transforman en autoridad y derecho configurando, por lo mismo, el ámbito del bien y la verdad; y aquellas que surgidos de estas u otras

invenciones contradicen por grado o por signo a la ortodoxia legal vigente. De modo que aquí el delito no es un fenómeno anti-social sino uno anti-societal (es decir, contradictorio con una configuración valorativa que es, en definitiva, contingente).

### **Durkheim: Crimen, Castigo y Solidaridad Social**

Cuatro ejes resultan imprescindibles para dar cuenta de la posición y los aportes de Durkheim en torno a la cuestión criminal: 1) su postulado de la sociedad como un conjunto estructurado de creencias y sentimientos colectivos; 2) su concepción del derecho penal como expresión de lo más concentrado de esas representaciones y sentimientos; 3) su definición del crimen como a) una ruptura del lazo de solidaridad mecánica y b) un fenómeno social normal; y 4) su comprensión del castigo penal como una reacción colectiva pasional que procura la reconstitución del lazo de solidaridad vulnerado.

La teoría social general elaborada por Durkheim, a pesar de haber atravesado diversas etapas, y a pesar de las sensibles diferencias existentes entre ellas, se basa en el postulado medular consistente en comprender a la sociedad como un conjunto de representaciones colectivas con valor cognitivo y afectivo que, ritualizadas, configuran a la sociedad como un orden simbólico. Como es sabido, en el comienzo de sus investigaciones, estas formulaciones se presentan vinculadas a la noción de *conciencia colectiva*, definida como “la suma total de las semejanzas sociales” o, mejor, como el “conjunto de creencias y sentimientos comunes al término medio de los miembros de una sociedad” (Durkheim 1993: 56). Ese conjunto constituye el “tipo psíquico” del grupo en cuestión, y posee la forma de un sistema con propiedades emergentes, así como condiciones de existencia y modos de desarrollo que le son propios. Se trata de una estructura clasificatoria y axiológica distinta de las conciencias individuales, aunque sólo se realice en ellas. Un sistema, entonces, que posee “vida propia” y que, siendo exterior a los individuos, pesa coercitivamente sobre ellos, enlazándolos entre sí y regulando sus conductas. Puesto en otros términos, Durkheim afirma que un agregado de individuos existe como sociedad sólo si se funda sobre un conjunto de clasificaciones, convicciones y pasiones en común. Formas de hacer, sentir y pensar colectivas y ritualizadas que son “externas” a los sujetos a los que constituyen. Todo lo cual se pone de manifiesto, por ejemplo, en el proceso de socialización en el que cada



individuo es educado en un conjunto de normas institucionalizadas que lo pre-existen, lo exceden, y lo conminan. Pero también, ya lo veremos, cuando una transgresión criminal tiene lugar, conmocionando a sus espectadores y produciendo indignación en común.

Recordemos que para Durkheim (1993) existen dos formas de lazo social, dos modalidades básicas a través de las cuales se constituye una sociedad. A la primera la denomina solidaridad mecánica, a la segunda solidaridad orgánica. Mecánica, sería aquella forma de vínculo en la que los miembros de un conjunto están unidos por sus semejanzas (valorativas y afectivas); orgánica, en cambio, es aquella en la que se relacionan entre sí por sus diferencias funcionales. Cuando la primera prevalece, tienden a desaparecer las individualidades y el grupo funciona como un todo fusionado. Cuando predomina la segunda, el grupo funciona como un conjunto interiormente diferenciado en distintas tareas y roles. El derecho represivo (penal) es expresión del primer tipo de solidaridad; el derecho restitutivo (civil, comercial, sucesorio, laboral, etc.), del segundo. Como se ve, esta clasificación de las formas jurídicas hecha a partir de los tipos de sanción que comportan, supone que los lazos sociales de un grupo no podrían adquirir consistencia y perdurar si no se organizasen y expresasen en símbolos, códigos y prácticas reguladas. Pero señala, además, que cada forma de solidaridad, cada modo de “hacer sociedad”, reacciona, por así decirlo, de manera distinta a los actos que la contradicen. A través de las sanciones represivas, el grupo busca defenderse de lo que considera son ataques a su identidad, procurando reproducirse en su configuración valorativa. Tales sanciones pueden ser difusas u organizadas. Eso dependerá de cuánto el colectivo estime la norma vulnerada. Si la aprecia fuertemente, su transgresión será llamada crimen, y la sanción será una pena (esto es, una reacción violenta de gran concentración afectiva); si la valora en menor medida, su transgresión caerá en el campo de la inmoralidad, y la sanción correspondiente será de menor concentración y agresividad (la reprobación pública, por ejemplo).

Es por esto que el crimen puede ser definido como una “ruptura del lazo de solidaridad mecánica” (Durkheim, 1993:58). Es decir, como un ataque a las formas de hacer, sentir y pensar comunes, una ofensa a los sentimientos y creencias que configuran al grupo en tanto tal. Pero esta definición general debe ser especificada enseguida dado que, como queda dicho, hay ofensas a la conciencia colectiva que no pueden calificarse como criminales. Así, por ejemplo, cada cultura puntualiza en qué



consiste ser buen padre, buen hijo o buen vecino; sin embargo, aquellos que no cumplan o que contradigan esos requisitos no serán vistos como criminales, aunque podrán obtener sanciones difusas. Para que un acto sea criminal debe involucrar todavía una condición más: los estados de la conciencia colectiva que hiere deben ser “fuertes y definidos” (Durkheim, 1993:65).

Una importante consecuencia se desprende de lo dicho hasta aquí: no habría nada en una acción que la haga criminal en sí misma. Es la conciencia común la que define y valoriza, en cada momento histórico, las acciones de los individuos y los grupos. Si esto es cierto, no habría conciencia moral universal y a priori, como había sugerido la filosofía kantiana; tampoco habría delitos naturales como suponía, por ejemplo, el positivismo criminológico italiano. Antes bien, lo que sea inmoral en general y criminal en particular, es un fenómeno relativo a definiciones culturales espacial y temporalmente datadas. Ni siquiera la violencia física puede servir para definir lo que sea criminal. Para cada conjunto social habría una determinación colectiva de lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto, lo criminal y lo honesto, así como de lo que sean los ejercicios legítimos o ilegítimos de la violencia.

¿Cómo sabemos, entonces, lo que un grupo considera como criminal? Como ya sugerimos, Durkheim entiende que podremos reconocerlo por la reacción que produce. Es criminal aquel acto que genera una reacción característica llamada pena. Esto es, una sanción colectiva, emocional, violenta y organizada.

Siguiendo los discursos dominantes en las modernas administraciones de justicia –aquellos que consideran al castigo que imparten como un instrumento reflexivo radicado en la utilidad social que reporta su utilización calculada–, tal vez pueda tenerse por anacrónica a esta última definición. Tal vez se crea que esa forma arcaica, fusional y violenta de socialización, ha sido superada por el proceso civilizatorio occidental –proceso de racionalización y burocratización que ha alcanzado también al campo de las penalidades. Frente a esto, Durkheim (1993, 1999) afirma el carácter irracional de toda reacción penal. Desmintiendo la imagen que la modernidad propone de sí misma, ubica decididamente a las reacciones colectivas al crimen del lado de las emociones intensas. La indignación ante el acto transgresor, la exigencia de retaliación, y aún de expiación, todavía serían sus fuerzas motrices. El castigo penal siempre tendría algo de linchamiento, y esto valdría tanto para las sociedades religiosas y colectivistas, de

división relativamente simple del trabajo, como para las sociedades racionalistas e individualistas, de división del trabajo compleja. Ahora como antes, la pena constituye para Durkheim un movimiento colectivo apasionado que, en principio, no conoce límites. Liberado a su propia dinámica, será “mecánico” y “ciego”, su violencia destructiva sólo se detendrá cuando la energía afectiva que lo anima se haya extenuado. El motivo de esta desmesura constitutiva radica en que la conciencia del grupo se ha visto ofendida en lo que cree sus valores más fundamentales. Tan fuerte es el investimento afectivo presente en estos valores, que su ofensa provoca una puesta en comunicación irreflexiva de todos aquellos que son sus portadores. Los sentimientos comunes de ira, indignación y temor provocados de este modo buscan satisfacción en el dolor de quien se tiene por culpable. Por ello la pena sería una venganza que reclama el sufrimiento del ofensor. Sólo que quien requiere este dolor no es este o aquel individuo, sino el grupo en tanto tal. Grupo que vive en cada reacción al crimen y en cada defensa en común de las creencias y las pasiones que lo constituyen. Por eso el castigo penal resulta, en última instancia, una ceremonia expiatoria: se infringe sufrimientos sobre un culpable, en nombre, y para satisfacción, de entidades trascendentes (no son otra cosa los valores morales). Esto habría sido así en las sociedades teocéntricas, y también lo sería en las seculares. La única diferencia significativa consiste para Durkheim en que, entre nosotros, este tipo de castigo está más organizado. Ahora, la furia en común se derrama menos, se orienta más directamente hacia aquel que es considerado transgresor (no alcanza a su familia, por ejemplo). Tan importante, y tan permanente, como estos elementos distintivos de la pena es el hecho de que ella posea un carácter ritual. Es la experiencia colectiva del proceso ritual la instancia específica por la cual el grupo se cohesiona afectiva y moralmente, estableciendo los límites que lo definen y los símbolos que lo constituyen.

De manera que la utilidad mayor –o, en términos de Durkheim, la función social– del castigo penal reside en la re-producción del grupo en tanto tal. Por eso, este fundador de la sociología académica ha podido afirmar, contrariando la doxa de su tiempo (y del nuestro), que la existencia en cada sociedad de cierta tasa de delito sería normal; e incluso saludable. Y ello porque no ha habido, nos dice, ninguna sociedad sin delitos, siendo esta generalidad y presencia omni-histórica prueba de normalidad social (Durkheim, 1986; 2007). Y, sobre todo, porque la transgresión a las normas más sagradas de un grupo activa, como queda dicho, el mecanismo penal, impulsando la

reacción de sus miembros, uniéndolos en torno a los valores agredidos. Cualquier ofensa criminal a la conciencia colectiva puede dar lugar a esta forma de sociabilidad a través de la cual las representaciones y los sentimientos comunes se fortalecen. En el castigo penal, “la cólera pública” se manifiesta fortaleciendo el lazo social, revitalizando la conciencia común (Durkheim, 1993:79)

Así, sobre el final del siglo XIX, y desde sus primeras intervenciones en el debate entonces existente sobre la cuestión criminal, Durkheim ha establecido un postulado que, de distintas maneras y según distintos criterios, el *mainstream* de la sociología francesa no ha cesado de sostener: contra las máximas del sentido común que sueña un mundo libre de crímenes y de castigos, el delito constituye una función social imprescindible para la reproducción de un orden cualquiera. En cuanto a las acciones y prácticas criminales y sus actores, no parece haber en Durkheim una teoría acabada y consistente al respecto<sup>1</sup>. Su posición sobre este punto va desde su consideración del delincuente como una personalidad patológica en *La División del Trabajo Social* a la (auto) crítica de estos supuestos en *Las Reglas del Método Sociológico*. En ese texto canónico, afirma que, si se lo observa correctamente, y a pesar de las ideas corrientes, “*el criminal ya no aparece como radicalmente insociable o como un elemento parasitario, un cuerpo extraño e inasimilable dentro de la sociedad; es un agente regular de la vida social*” (Durkheim, 1986:96). En su opinión, la función social del delincuente consiste precisamente en producir, a través de la reacción a su acto prohibido, la re-vitalización de la cohesión grupal en torno a valores y jerarquías colectivamente admitidas. Reacción punitiva que cumplirá en ratificar, a los ojos de todos, aquello que fue cuestionado. En concordancia con ello, este autor dirá que la función del castigo penal no es, o sólo es secundariamente, corregir al culpable, intimidar a sus posibles seguidores o resarcir a los damnificados. La función central de la pena es “hacer comunidad”. Y esto es lo que, paradójicamente, el criminal, o más bien su acción, posibilita. Sobre él (o ella), exhibiendo el dolor de su cuerpo y de su alma, se escribe el significado de los valores morales de un conjunto que, en esa acción ritual, se reconoce como tal. Siguiendo esta lógica, puede pensarse que será la cohesión

---

1 Aún así, se ha procurado (re)construir esta teoría del delincuente en Durkheim en Taylor, Walton y Young (1990).

social así alcanzada la que disminuirá las tasas delictivas, si estas fueran anormales, o evitará su aumento, si no lo fueran.

### **Breves comentarios a modo de conclusión**

Hemos intentado mostrar cómo las teorías de Durkheim y Tarde acerca de la cuestión criminal dependen de sus respectivas sociologías generales. Esta reconstrucción sistemática debería permitirnos una comparación entre ambas perspectivas que señale sus analogías estructurales tanto como sus diferencias específicas.

Tanto Tarde como Durkheim postulan decididamente que tanto el crimen como el castigo penal son fenómenos netamente sociales y, por lo tanto, sujetos a las mismas leyes que cualquier otro fenómeno de este tipo. Ahora debemos señalar que, para Tarde, esto no implica que el crimen pueda clasificarse entre los fenómenos sociales normales, lo hizo como Durkheim (1982 [1895]; 2007). Tarde cree que la generalidad (e incluso la universalidad) de las transgresiones penales no implica su normalidad. En su debate con "el sabio profesor de Burdeos", ha indicado que el crimen es "un conflicto entre la gran legión de los hombres de bien y el pequeño batallón de criminales, y ambos actúan normalmente en relación al objetivo que persigue cada uno. Pero, dado que sus objetivos son contrarios, la resistencia que ofrecen mutuamente el uno al otro es percibida por cada uno de ellos como un estado patológico que, a pesar de ser permanente y universal, sigue siendo doloroso" (Tarde, 2007: 153). Esta referencia a la patología no debe confundirnos. Para la Scuola positivista, la criminalidad es un fenómeno patológico, y su causa debe buscarse en la constitución mórbida de algunos agentes (los delincuentes), mientras que para Tarde como por Durkheim, el criminal no es necesariamente enfermo o anormal. Pero para Tarde la "enfermedad" en cuestión se refiere a una forma de relación social, no a las personas: la relación entre propagaciones imitativas que forman los valores dominantes y las propagaciones imitativas que contradicen esos valores. Por lo tanto, el crimen es mejor caracterizado como fenómeno de oposición, y éste es el elemento principal de la que puede ser derivada su especificidad. Para Tarde, una acción se define como criminal porque se opone a las creencias y deseos más extendidos y prestigiosos de una sociedad - incluso cuando, a causa de su origen, la motivación, y el modo de ejecución, que se trata de una acción

plenamente social. Es decir, aun cuando debe su existencia a las corrientes imitativas que animan su contexto.

Se ve en qué sentido la sociología criminal de Tarde es parcialmente análoga a la formulada contemporáneamente por Durkheim. Los dos coinciden en entender 1) que la ley penal expresa "fuertes y definidos" estados de la conciencia colectiva, 2) que estos estados constituyen valores que son socio-históricamente relativos, 3) que la acción calificada como criminal es aquella que ataca a tales valores, y 4) que la reacción colectiva a este ataque forma parte de la definición del fenómeno criminal. Sin embargo, debido a su micro-sociológica, Tarde pueden enfrentar varios desafíos siempre problemáticos para el funcionalismo de Durkheim: en primer lugar, puede dar cuenta del origen "político" de los valores colectivos y, por tanto, del derecho penal; en segundo lugar, puede reconocer la posibilidad de la diferencia, incluso del conflicto, entre la moral y el orden jurídico; y, por último, puede dar tratamiento teórico a los conflictos de poder siempre se presenta en la formulación, interpretación y ejecución de las leyes penales.

De manera que, la criminología tardeana se muestra más amplia y comprensiva que la Durkheimian - la que tal vez sea, ante todo, una sociología del castigo. Esto se debe a que proporciona, además de una teoría del castigo penal, una teoría de la acción criminal y su propagación, así como una teoría del delincuente como un tipo profesional.

### **Bibliografía**

Durkheim, Émile (1973) *La Educación Moral*, Schapire, Buenos Aires.

----- (1986) *Las Reglas del Método Sociológico*, Morata, Madrid.

----- (1992) *Las Formas Elementales de la Vida Religiosa*, Akal, Madrid.

----- (1993) *De la División del Trabajo Social*, vol. I, Planeta- España.

----- (1999) "Dos leyes de Evolución Penal" en *Delito y Sociedad*.

Revisa de Ciencias Sociales, N° 13, Año 8, UBA, Buenos Aires, pp. 71-90

----- (2003) *Lecciones de Sociología. Física de las Costumbres y del Derecho*, Miño y Dávila, Buenos Aires-Madrid.

----- (2007) “Criminalidad y Salud Social, en Delito y Sociedad, Revista de Ciencias Sociales, Año 16, nº 24, Buenos Aires-Santa Fe, pp. 121-132

----- (2012) “La Prohibición del Incesto y sus Orígenes” en Durkheim, Émile, *El Estado y Otros Ensayos*, EUDEBA, Buenos Aires

-----2012a “El Origen de la Idea de Derecho” en Durkheim, Émile, *El Estado y Otros Ensayos*, EUDEBA, Buenos Aires

Tarde, G. 2007 “Criminalidad y Salud Social, en Delito y Sociedad, Revista de Ciencias Sociales, Año 16, nº 24, Buenos Aires-Santa Fe, pp. 121-132

----- (1962) *Filosofía Penal*, Madrid, Aguilar [La philosophie pénale, Lyon : Storck, 1890]

----- (1983) *Las Leyes Sociales*, Sopena, Barcelona [Les lois sociales : esquisse d'une sociologie, Paris : Alcan, 1898]

----- (1907) *Las Leyes de la Imitación*, Daniel Jorro, Madrid [Les lois de l'imitation : étude sociologique, Paris : Alcan, 1890]

----- (1880) « La croyance et le désir, la possibilité de leur mesure », in *Revue philosophique*, tome X, P. 150-180

----- (1884) « Qu'est-ce qu'une société ? », in *Revue philosophique*, tome XVIII, P. 489-510

----- (1885) « Le type criminel », in *Revue philosophique*, tome XIX, P. 593-627,

----- (1886) *La Criminalité Comparée*, Paris : Alcan

----- (1892) « Les crimes des foules » in *Archives d'anthropologie criminelle*, tome VII, P. 353-386,

----- (1893) « Foules et sectes au point de vue criminel », in *Revue des Deux Mondes*, 15 novembre, P. 349-387

----- (1893a) « La sociologie criminelle et le droit pénal », in Bulletin de l'Union internationale de droit pénal, P. 379-397

----- (1895) « Criminalité et santé sociale », in Revue Philosophique, tome XXXIX, P. 148-162,

----- (1898) « Qu'est-ce que le crime ? », in Revue philosophique, tome XLIV,

----- (1895) *La Logique Sociale*, Paris : Alcan

----- (1897) *L'opposition universelle : essai d'une théorie des contraires*, Paris : Alcan